REDES INTELECTUAIS, TRADICIONALISMO E MODERNISMO: RELIGIOSIDADES ALTERNATIVAS NO CEARÁ DOS ANOS DE 1920 E 1930.

Marcos José Diniz Silva[1]

RESUMO: O presente artigo enfoca a atuação intelectual de adeptos do espiritismo, da maçonaria e da teosofia no Ceará das primeiras décadas do século XX, através da imprensa, enquanto componentes de uma rede de pensamento espiritualista afinada com o racionalismo e o cientificismo, aqui denominada moderno-espiritualismo, estabelecendo intenso debate com o tradicionalismo católico e sua militância leiga e clerical. Debate-se a instauração de uma nova religiosidade como elemento de transformação moral necessária à evolução espiritual e ao solucionamento da questão social. Esse movimento demarca, desse modo, uma alternativa religiosa vinculada ao discurso da modernidade e defensora do estatuto laico da República brasileira.
PALAVRAS-CHAVE: Modernidade. Moderno-espiritualismo. Redes intelectuais.

ABSTRACT: This article focuses on the intellectual activity of supporters of spiritualism, theosophy and Freemasonry in Ceará during the first decades of the twentieth century, through the press, as components of a network of spiritual thought in tune with rationalism and scientism, here called modern spiritualism-, setting an intense debate with the traditionalism of his Catholic militancy lay and clerical. Debate is the establishment of a new religion as an element of moral transformation necessary for spiritual evolution and the settlement of the social question. This move marks thus linked to an alternative religious discourse of modernity and defender of the secular status of the Brazilian Republic.
KEYWORDS: Modernity. Modern-spiritualism. Intellectual networks.

1. Introdução.

O alvorecer do século XX no Brasil dá-se numa atmosfera carregada de expectativas modernizadoras, mais caras às elites intelectuais e às populações dos centros urbanos mais desenvolvidos do sudeste do país, repercutindo nas regiões menos desenvolvidas, numa disputa com os valores do tradicionalismo resistente, cada vez mais pessimista com o futuro da sociedade e ainda fortemente presente nas áreas rurais, regiões menos desenvolvidas e na mentalidade religiosa católica e do seu clericalismo. Embora se devam considerar, com Margarida Neves[2], a permanência de um cenário

---

[1]Prof. Dr. do Curso de História da Faculdade de Educação, Ciências e Letras do Sertão Central (FECLESC) da Universidade Estadual do Ceará (Campus Quixadá). E-mail: marcos.diniz@uece.br

[2]NEVES, Margarida de S. Os cenários da República. O Brasil na virada do século XIX para o século XX. In: FERREIRA, Jorge; DELGADO, Lucília de A. N. (Org.) **O Brasil republicano. O tempo liberalismo**

marcado pela convivência contraditória de uma "vertigem e aceleração do tempo" com um "marasmo" e "modorra", os ecos dos modernismos salpicavam as regiões mais distantes, não deixando de produzir seu expectadores e leais adeptos, fosse no campo científico, filosófico, literário ou mesmo no religioso.

Assim, a proliferação de movimentos espiritualistas[3] variados, de cunho revelacionistas, esotéricos, racionalistas e cientificistas, na Europa e América do Norte na segunda metade do século XIX, também repercutiam a modernidade no campo religioso, no momento em que o tradicionalismo católico já se deparava com o avanço tecno-científico e o acerbamento das lutas com liberais, socialistas, anarquistas e o materialismo-acadêmico.

As primeiras décadas republicanas no Ceará, no tocante à sua vida cultural, apresentam elementos desse cenário nas disputas entre grupos intelectuais[4] adeptos das ideias do espiritualismo moderno, especialmente presentes no Espiritismo, na Maçonaria e na Teosofia, com os intelectuais leigos e a hierarquia católica, configurando, de um lado, os projetos de consolidação da diversidade, liberdade e igualdade religiosas no Estado laico[5] e, do outro, a recomposição e "rearmamento institucional"[6] da Igreja católica no Brasil.

---

excludente. Da proclamação da república à revolução de 1930. 3ª ed., Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008, v. 1, p.13-44.

[3]Conan Doyle, em obra publicada em 1926, com o título *The History of Spiritualism*, classificou como "invasão organizada" as manifestações espirituais de efeitos físicos que abalaram o vilarejo de Hydesville, próximo de Nova York. (Cf. DOYLE, Artur C. **História do Espiritismo**. Tradução Julio Abreu Filho. São Paulo: Editora Pensamento, 2005, p. 33). Allan kardec abre *O Evangelho segundo o Espiritismo*, com uma mensagem-prefácio de "O Espírito de Verdade", onde este afirma: "Os Espíritos do Senhor, que são as virtudes dos céus, como um *imenso exército que se movimenta, ao receber a ordem de comando*, espalham-se sobre toda a face da Terra. Semelhantes a estrelas cadentes, vêm iluminar o caminho e abrir os olhos aos cegos" **.** (KARDEC, Allan. O **Evangelho segundo o Espiritismo** Tradução José Herculano Pires. Capivari (SP): Editora EME, [1864] 1996, p.13, grifo nosso).

[4]Intelectuais são pensados aqui de modo restrito, como "homens e mulheres em dadas sociedades que, embora numericamente poucos, são ainda assim quantitativamente importantes como criadores de símbolos, que possuem atributos não encontráveis no grupo numericamente bem mais amplo de pessoas engajadas nas artes, nas ciências, nas profissões liberais e na religião. (...) tendem a manter uma atitude crítica. São indivíduos que pensam de forma diferente e tendem a ser perturbadores da complacência e da acomodação" (COSER, Lewis A. Intelectuais In: BOTTOMORE, Tom & OUTHWAITE, William (Edits.) **Dicionário do pensamento social do século XX**. Tradução Álvaro Cabral; Eduardo Francisco Alves. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996, p.386-387.

[5]Cf. SILVA, Marcos José Diniz. "Que as minorias não sejam espezinhadas em seus direitos": igualdade religiosa em debate na imprensa cearense nas décadas de 1920 e 1930. **OPSIS**, Catalão (GO), v. 11, n. 2, jul-dez 2011, p. 219-238. Disponível em: http://www.revistas.ufg.br/index.php/Opsis/article/view/13469/10511

[6] MICELI, Sérgio. **Intelectuais e classe dirigente no Brasil (1920-1945)**. São Paulo: DIFEL, 1979, p.51.

Desse modo, a atuação individual ou coletiva em movimentos, em associações e manifestações públicas ou na imprensa periódica fortalezense, maçons, espíritas e teosofistas constituíram, informalmente, considerável rede intelectual na difusão de uma nova religiosidade, inspirada numa perspectiva espiritualista, aqui denominada *moderno-espiritualismo*[7], considerada moderna porque racional e afinada com as ciências e a modernidade.

2. Modernidade, tradicionalismo e espiritualismo.

O termo modernidade, ambíguo e heuristicamente definido por contraste, remete a moderno que, no latim do medievo, significava apenas o "recente". Do mesmo modo, nas construções historiográficas da Renascença ao século XVIII, o moderno distinguia-se positivamente do antigo e medieval, do atraso e da obscuridade.

Le Goff [8], tratando da relação antigo/moderno, alerta para a distinção entre modernismo, modernidade e modernização. Ao primeiro, coube o papel de reivindicar renovação literária, nas tendências artísticas (*Modern Style*) e renovação religiosa da dogmática cristã, sobretudo a católica. A modernização por sua vez, traduzida por ocidentalização, estaria presente nos processos imperialistas e colonizadores, frente às sociedades "antigas" ou "atrasadas", logo sinônimas de não-ocidentais. Ressalvando-se, também, a existência histórica da distinção entre modernização técnica e econômica e modernização social e cultural. Por fim, a modernidade representaria o resultado ideológico do modernismo, à medida que interroga, duvida, reflete criticamente a

---

[7]Diferentemente da expressão genérica "espiritualismo moderno", designativa de toda a fenomenologia mediúnica ostensivamente desenvolvida na segunda metade do século XIX, nos Estados Unidos e na Europa, com seus desdobramentos filosóficos e científicos; neste trabalho *moderno-espiritualismo* é definição conceitual deste autor, como chave analítica, para designar um conjunto de características filosófico-religiosas, oriundas daquele movimento, praticadas por maçons, espíritas e teosofistas, em diversas instâncias do espaço público cearense, na primeira metade do século XX. Com algumas variações, esses grupos defendiam uma religiosidade fundamentada em: (a) possibilidade de comunicação entre os vivos e os mortos (mediunidade); (b) difusão da antiga lei dos renascimentos sucessivos (reencarnação); (c) evolução espiritual; (d) evolução planetário-cósmica; (e) aliança entre religião e ciência; (f) complementaridade entre todas as crenças religiosas, fundada na unidade das leis divinas; (g) defesa e prática da liberdade, fraternidade e solidariedade entre todos os povos, crenças e raças. Cf. SILVA, Marcos José Diniz. **Moderno-espiritualismo e espaço público republicano: maçons, espíritas e teosofistas no Ceará.** Tese de Doutorado - Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2009.

[8]LE GOFF, Jacques. Antigo/Moderno In: **História e memória**. Tradução Irene Ferreira. Campinas: Editora da Unicamp, 1992, p.167-202.

realidade. Mas "é também impulso para a criação, ruptura declarada com todas as ideologias e teorias da imitação, cuja base é a referência ao antigo e a tendência para o academismo"[9]

É, portanto, essa modernidade como ideologia modernista, em choque com o *status quo* das sociedades marcadas pelo tradicionalismo, que interessa investigar neste trabalho. Considerando que a expressão contemporânea da modernidade é fruto do processo de racionalização tecno/científica e administrativa, com repercussões secularizantes nas esferas simbólicas, é central para este estudo relacioná-la à dimensão religiosa.

A racionalização crescente na sociedade moderna levara à secularização, ou seja, ao "processo pelo qual setores da sociedade e da cultura são subtraídos à dominação das instituições e símbolos religiosos".[10] Max Weber[11] (1994) demonstrara que o "desencantamento do mundo", resultante da secularização, era processo antigo, inerente à histórica racionalização religiosa do ocidente judaico-cristão. Contudo, diferentemente da conduta profética atribuída a Weber, a respeito de um desencantamento necessário do mundo moderno, Pierucci lembra que o mesmo batera muitas vezes "a tecla da secularização como *algo que já ocorreu* e, portanto, não comporta mais, da parte do sociólogo, juízos de valor ou de desejabilidade" [12].

De todo modo, a crença na racionalização levou à nova escatologia da futura "sociedade racional", através da qual "a razão não comanda apenas a atividade científica e técnica, mas o governo dos homens tanto quanto a administração das coisas".[13] O finalismo religioso, condenado pelos iluministas em nome da deusa Razão, tomaria a forma futura de finalismo técnico-matemático. Observa Domingues que "A modernidade emergiu tendo no coração de seu imaginário a emancipação da

---

[9]LE GOFF, Op. cit., p. 190.

[10]BERGER, Peter L. **O Dossel sagrado. Elementos para uma teoria sociológica da religião**. Tradução José Carlos Barcellos. 5 ed., São Paulo: Paulus, 2004, p. 119.

[11]WEBER, Max. **Economia e Sociedade**. Tradução Régis Barbosa; Karen Elsabe Barbosa. Brasília (DF): Editora UnB, 1994, v.1.

[12]PIERUCCI, Antonio F. Secularização segundo Max Weber In: SOUZA, Jessé (Org.) **A atualidade de Max Weber**. Brasília: Editora da UnB, 2000, p. p.117, grifo do autor.

[13]TOURAINE, Alain. **Crítica da modernidade**. Tradução Elia Ferreira Edel. Petrópolis: Vozes, 2002, p.18.

humanidade da necessidade e dos grilhões da superstição e da dominação".[14] A necessidade seria suplantada pelo progresso, a superstição pela razão e a dominação pela liberdade.

Na segunda metade do século XIX, no Ocidente, as descobertas científicas, o materialismo, o evolucionismo e o ideário do progresso constituíram verdadeiro evangelho secular, dispostos a desacreditar e sepultar o paradigma confessional, sobretudo das religiões tradicionais. Mas o advento dessa moderna sociedade industrial, com marcado viés materialista, individualista e cientificista, veria emergir também uma nova onda: o neoespiritualismo ou espiritualismo moderno de vertente revelacionista e iniciática, disposta a transigir com a racionalidade científica em direção ao reconhecimento das leis divinas como leis da natureza, comprováveis experimentalmente. Para esses grupos, o estágio "científico" era o sinal de uma "nova era".

Abria-se, então, uma crise da legitimidade religiosa pela crítica "à oficialidade de todas as formas de tradição, de todas as figuras histórica e espiritualmente gastas, vazias e sem criatividade ou inventividade."[15] Em outras palavras:

> As novas criações religiosas desde o século XVIII [especialmente com Emanuel Swedenborg e Kaspar Lavater[16]] e, sobretudo no XIX, são marcadas por uma concepção espiritualista de inspiração e interpretação das Escrituras, da recuperação de uma vida interior diretamente em contato com a divindade. Temos, inclusive, um campo propício para o estabelecimento de vínculos entre a mística espiritualista, o esoterismo e o racionalismo, num desejo de articular um tipo de exegese religiosa em bases contemporâneas com as aparências do método científico, apresentando novas mensagens cristãs.[17]

O experimentalismo, o racionalismo, o conhecimento científico das leis naturais representavam elementos fundamentais para a configuração terrena das novas revelações (leis) espirituais como leis naturais (Espiritismo e Espiritualismo anglo-

---

14 DOMINGUES, José M. **Interpretando a modernidade. Imaginário e instituições**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002, p.35.

15 SILVA, Eliane Moura. **O Cristo reinterpretado: espíritas, teósofos e ocultistas do século XIX**. Campinas, Unicamp: 1997. Disponível em: www.unicamp.br/~elmoura/O%20nos%20S%E9c.%20XIX%20%20XX.doc. Acesso em: 20 jul. 2006.

16 Cf. DOYLE, op. cit.

17 SILVA, op. cit.

saxão), ou o estabelecimento da aliança entre ciência e religião ou "sabedoria divina" – difundida através dos séculos – pelos iniciados, magos, mahatmas – como queriam ocultistas, maçons e teosofistas.

Observe-se que, também no seio do catolicismo, nos primeiros anos do século XX, esboça-se um movimento de renovação denominado pejorativamente de "modernismo religioso", e condenado na encíclica *Pascendi* (1907), do Papa Pio X. O movimento centrava-se em dois problemas: o dogmatismo e a evolução social e política. Ou seja, a crise resultava, segundo Emile Poulat, "do atraso da ciência eclesiástica, como se dizia, em relação à cultura laica e às descobertas científicas [...]".[18]

A confrontação da Igreja católica tradicionalista com a sociedade ocidental da revolução industrial representou o aspecto católico do conflito antigo/moderno, como lembra Le Goff, adiantando que:

> O termo moderno torna-se pejorativo no século XIX; os chefes da Igreja e os seus elementos tradicionalistas aplicam-no, quer à teologia nascida da Revolução Francesa e dos movimentos progressistas da Europa do século XIX (o liberalismo e, depois, o socialismo), quer – o que a seus olhos é mais grave – aos católicos seduzidos por estas ideias ou que apenas as combatem com tibieza (por exemplo, Lamennais[19]).[20]

Embora os adeptos do moderno-espiritualismo no Brasil, compostos de espíritas, maçons e ocultistas – especialmente teosofistas – mantivessem sérias reservas ou oposições ao materialismo científico, aos excessos do racionalismo, às práticas ateístas ou agnósticas de certas correntes laicas e anticlericais; para o tradicionalismo católico, não havia diferença entre esses grupos e os "modernismos" de caráter liberal, laicista, socialista ou comunista.

---

[18] *Apud* LE GOFF, op. cit., p.181.
[19] Felicite Robert de Lamennais (Saint-Malo, França, 1782-1854). Sacerdote católico, filósofo e escritor político. Defendeu reformas na Igreja, de caráter romanizador e, posteriormente, a harmonia entre a política liberal e o catolicismo, a separação Igreja/Estado, a liberdade de consciência, imprensa e educação. Sofreu perseguições de Napoleão Bonaparte, do Papa Gregório XVI (Encíclica *Mirari vos*) e do rei Luís Felipe, de França. Devotou-se à causa popular e propagou o republicanismo e o socialismo. Recusou-se à reconciliação com a Igreja, à hora da morte, sendo sepultado como indigente. Allan Kardec, na obra *O Evangelho Segundo o Espiritismo*, atribui algumas mensagens ao espírito Lamennais, como também a seu companheiro de lutas em favor da democracia e liberdade de consciência, Henri Dominique Lacordaire.
[20] LE GOFF, op. cit., p.180.

Essa é uma realidade comum a toda a América Latina de finais do século XIX – guardando-se proporções e especificidades – de tal modo que, lembra Fortunato Mallimaci: "O clero católico ligado a Roma denuncia as redes associativas, incluindo as lojas, os círculos espiritistas e as sociedades protestantes como a 'conspiração protestante, liberal, maçônica e espiritista'".[21]

Portanto, no campo propriamente religioso, essa extensa corrente espiritualista modernamente orientada, achava-se entre os grandes inimigos do tradicionalismo católico. Em resposta, os primeiros, por afinidades intelectuais, "fraternidade universal" ou por aliança tática, compunham frentes ou redes de pensamento com grupos políticos mais acirradamente anticlericais, contra aquele último, inimigo mais poderoso, ainda detentor de considerável "capital religioso".[22]

Nesse ponto da questão, é pertinente matizar o que seriam essas posturas conservadoras e tradicionalistas, tendo em vista que o catolicismo dominante, especialmente sua hierarquia ortodoxa, guiava-se por uma concepção de mundo conservadora-tradicionalista; enquanto os grupos concorrentes, constituídos especialmente de maçons, espíritas e teosofistas, mesmo considerando-se suas variantes, partilhavam uma concepção de mundo liberal-progressista.

Convém observar que, embora a Maçonaria seja uma organização secular, com variantes ideológicas e filosóficas e com forte dose de ritualismo e simbolismo em suas práticas, algumas delas herdadas da Antiguidade, não se deve pensar que ela constitua, necessariamente, uma instituição tradicionalista. Pelo menos dois aspectos fundamentais de sua filosofia, incompatíveis com o tradicionalismo, podem ser citados: a defesa do livre pensamento e sua postura negativa ao fundamentalismo religioso ou político. A esses se somam outros como o internacionalismo, o cosmopolitismo, a fraternidade e a igualdade.[23]

---

[21]MALLIMACI, Fortunato. Catolicismo y liberalismo: las etapas del enfrentamiento por la definicón de la modernidad religiosa em América Latina. In: BASTIAN, Jean-Pierre (Coord.) **La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina em perspectiva comparada**. México: Fondo de Cultura Económica, 2004, p.26.

[22]BOURDIEU, Pierre. Gênese e estrutura do campo religioso In: **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 27-98.

[23]Cf. FERRER BENIMELI, José A . **La Masonería**. Madri:Alianza Editorial, 2001; KOSELLECK, Reinhart. **Crítica e crise**. Tradução Luciana Villas-Boas Castelo-Branco. Rio de Janeiro: EDUERJ: Contraponto, 1999.

Assim, a atuação das correntes espiritualistas modernas no confronto com a tradição católica, não significa considerá-las movimentos revolucionários calcados na demolição das colunas centrais do tradicionalismo (Deus, família, pátria, ordem...), nem na adesão incondicional aos valores e condutas secularizantes-materialistas do modernismo.

Recuperando as definições de tradição/tradicionalismo, Robert Nisbet[24] assinala que, em primeiro lugar, emerge o termo tradicionalismo, por volta de 1790, para designar as posições contrárias à Revolução Francesa e às suas ideias; e, "tradicionalistas", como se autodenominavam os seguidores dessa posição. Condenavam a razão, o individualismo, a liberdade e a igualdade. À medida que a Revolução, ao difundir esse ideário, atacava as instituições do Antigo Regime, como monarquia, Igreja, aristocracia, corporações, etc.; os tradicionalistas as convertiam em objeto de veneração. "Eram essencialmente valores e estruturas medievais; não é por acidente que o medievalismo e o tradicionalismo registraram um surto simultâneo no século XIX."[25]. Noutro sentido, o autor sublinha a impossibilidade de considerar-se tradicionalismo e conservadorismo como sinônimos. Ou seja:

> Os tradicionalistas, por definição, mantêm-se fiéis ao antigo e ao consagrado. Entretanto, isso não os faz, necessariamente, conservadores, dado o caráter predominante do conservadorismo na política ocidental contemporânea [...] Assim, a reverência do tradicionalista pelo parentesco, a religião, a classe social e o sagrado não se harmoniza, necessariamente, com a preferência do conservador contemporâneo pelo alto grau de individualismo, o mercado livre, o libertarismo, a propriedade privada e o lucro irrestritos".[26]

Já o pensamento conservador ou conservadorismo, origina-se como resposta às teorias do século XVIII que,

> [...] se distanciaram da visão antropológica tradicional, para reivindicar para o homem a possibilidade, não só de melhorar o próprio conhecimento e seu domínio sobre a natureza, como também de alcançar, por meio de ambos, uma autocompreensão cada vez maior e, consequentemente, a felicidade. O resultado a que tendiam essas teorias era o de fazer da história humana um processo aberto e ascendente, baseado numa antropologia revolucionária, onde o

[24]NISBET, Robert. Tradição e tradicionalismo In: BOTTOMORE, Tom & OUTHWAITE, William (Edits.) **Dicionário do pensamento social do século XX**. Tradução Álvaro Cabral; Eduardo Francisco Alves. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996, p.777-778.

[25] NISBET, op. cit., p.778.

[26] NISBET, Idem, ibdem.

> indivíduo fosse núcleo ativo, capaz de se tornar melhor tornando-se cada vez mais racional. Isto implicava o rompimento com a tradição, o que provocou fendas na consciência europeia, quer a nível cultural, quer a nível político.[27]

Expressão brasileira desse confronto pode ser vista nos movimentos revolucionários de 1798 a 1824 onde se postavam, de um lado, os tradicionalistas (padre) Antonio Manoel de Sousa e José da Silva Lisboa (Visconde de Cairú), do outro, os liberais radicais, Cipriano Barata e Frei Caneca. Nos primeiros, "se perfilha a união do Altar e do Trono, Deus e Rei", igualando a "sublimidade dos tronos" e a "santidade dos altares" [eco de Bossuet], a religião como "base da moral pública", "O poder público, ao receber a sanção religiosa, se faz absoluto, ganha o sinal da infalibilidade [...]" [eco de E. Burke]; nos últimos, concepção religiosa saturada de iluminismo-maçonismo, conduzindo a "valorização da fé interiorizada", "extravasando numa forte autonomia da pessoa humana", "fé engajada", vida espiritual oposta ao devocionismo e ao ritualismo, valores cristãos implícitos na teoria dos direitos individuais, respectivamente.[28]

E, conforme salienta Eliane Silva:

> No Brasil no [final do] século XIX, parte da elite científica tida com esclarecida questionava os dogmas católicos – punha em cheque a santíssima trindade, a divindade de Cristo, a infalibilidade do Papa com base no racionalismo e na aplicação da ciência. Esses questionamentos e críticas foram tomando corpo, se desdobrando, estendendo a crítica à eficácia das orações aos milagres, à idolatria, às confissões, ao cotidiano nos conventos, ao jesuitismo e à crença no intervencionismo divino.[29]

Portanto, o racionalismo estava na base das teorias progressistas combatidas organicamente pelas elites tradicionalistas e conservadoras. Já o progressismo, seria absorvido nas diferentes sociedades ocidentais e pelos mais variados grupos e

---

[27]BONAZZI, Tiziano. Conservadorismo In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (Orgs.) **Dicionário de Política**. 8ª ed., Tradução Carmem C. Varrialle, Gaetano Lo Mônaco, João Ferreira *et al*..Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1995, v.1, p. 243.

[28]MONTENEGRO, João Alfredo de S. O Tradicionalismo Católico no Brasil. **Revista do Instituto do Ceará**. Fortaleza. Ano CVI, 1992, p. 43-48.

[29]SILVA, Eliane Moura. Entre religião e política: maçons, espíritas, anarquistas e socialistas no Brasil por meio dos jornais A Lanterna e O livre Pensador (1900-1909) In: ISAIA, Artur Cesar; MANOEL, Ivan aparecido (Orgs.) **Espiritismo & religiões Afro-brasileiras. História e Ciências Sociais.** São Paulo: Editora Unesp, 2012, p. 91.

instituições até o século XX, em função da adesão total ou parcial às suas três hipóteses fundamentais apresentadas por Tiziano Bonazzi:

> [...] a *científica*, que fez das ciências naturais modelos a imitar no desenvolvimento das ciências humanas e do próprio homem; a *democrática*, que viu na extensão do poder de decisão política a todos os indivíduos o melhor resultado a que se poderia chegar; [e] a *histórico-materialista*, que fez da luta de classes o pré-requisito do necessário progresso humano.[30]

Os grupos intelectuais afinados com as religiosidades amparadas na vertente cientificista, tal qual apresentavam os teosofistas, os espíritas e o espiritualismo maçônico, combatiam a hipótese materialista apresentada acima. Nesse sentido, Eliane Silva chama a atenção, por exemplo, ao papel ativo da Maçonaria como centro de "difusão de tendências laicistas europeias, de positivismo, de formas alternativas de expressão religiosa tais como o espiritualismo em geral e do espiritismo em particular, bem como do protestantismo".[31]

3. Redes intelectuais e religiosidades moderno-espiritualistas.

Entre meados do século XIX e inícios do século XX, em toda a América Latina, desenvolve-se uma militância conjunta de liberais, maçons, protestantes e espiritualistas (entenda-se: espíritas, teosofistas, ocultistas), constituindo verdadeira "sociedade de ideias", que

> [...] teriam servido de espaços para a elaboração de alternativas sociais e políticas, de novas visões de sociedade onde a igualdade e a autonomia do indivíduo como autor democrático eram o centro das proposições. Tratava-se de uma ampla frente anticatólica romana integrada por maçons, espíritas, protestantes, liberais radicais, socialistas e anarquistas, organizados em grupos, associações, centros, lojas maçônicas, grupos literários que se manifestava em palestras, conferências, literatura e, principalmente, na imprensa. Eram redes de oposição que se consideravam portadoras da modernidade combatendo os conservadores, a igreja católica e o próprio liberalismo

---

30 BONAZZI, op. cit., p. 244, grifo nosso.

31 SILVA, Eliane M. **Maçonaria, anticlericalismo e livre-pensamento no Brasil (1901-1909)**. Comunicação apresentada no XIX Simpósio Nacional de História – ANPUH, Belo Horizonte, 1997c. Disponível em: www.unicamp.br/~elmoura/O%20nos%20S%E9c.%20XIX%20%20XX.doc. Acesso em: 20 jul. 2006.

> quando este se tornou autoritário e começou a aliar-se com os conservadores, inclusive à Igreja.[32]

É, portanto, nesse contexto e nesse sentido, comuns à América Latina, que se constituíram as frentes, redes de pensamento ou "redes associativas" em que atuavam, por afinidade e solidariedade, diversos grupos filosófico-religiosos e político-ideológicos, na defesa dos ideais liberais-democráticos, do pensamento racionalista-cientificista e de revolução social, no entrechoque com as instituições tradicionais e sua reação antimoderna.

Jean-Pierre Bastian destaca essas articulações e seu impacto na fragmentação do campo religioso da América Latina, embora não tendo afetado o monopólio ou predominância do catolicismo.

> Una dinâmica de laicización y de libertad de culto acompañó a los liberalismos desde los años sesenta del siglo XIX (México, 1861; Colômbia, 1863) y llevó a uma primera fragmentación del campo religioso mediante la formación de asociaciones religiosas (protestantes, espiritistas, teosóficas) y de diversos milenarismos (Cicerón, Conselheiro, Santa de Cabora); pero aparte de los milenaristas antimodernos, los demás movimientos se inscriben em um liberalismo al mismo tiempo político y religioso, que se oponia al nacionalcatolicismo. [...] De manera general se puede afirmar que la ruptura 'desde arriba' no afectó el campo religioso. El monopólio católico se conservo íntegramente y se fortaleció, incluso ante la intransigência laicizante de algunos estados (México, Uruguay).[33]

Contudo, o autor alerta para a realidade e fecundidade desse campo de estudo, praticamente inexplorado na história latino-americana:

> Está, todavia, por estudar-se esta formação de uma frente liberal [...] que surgiu através da criação de redes associativas, incluindo as lojas, os círculos espiritistas e as sociedades protestantes, entre outros. Pelo menos, a denúncia constante que fez o clero católico de uma tal interação deveria levar-se em conta.[34]

---

[32] SILVA, Eliane Moura. **Maçonaria, anticlericalismo e livre-pensamento no Brasil (1901-1909)**. Comunicação apresentada no XIX Simpósio Nacional de História – ANPUH, Belo Horizonte, 1997ª, p.3. Disponível em: www.unicamp.br/~elmoura/O%20nos%20S%E9c.%20XIX%20%20XX.doc. Acesso em: 20 jul. 2006.

[33] BASTIAN, Jean-Pierre. La recomposición religiosa de América Latina en na modernidad tardía. ______. (Coord.) **La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina em perspectiva comparada**. México: Fondo de Cultura Económica, 2004, p.157.

[34] *Apud* MALLIMACI, op. cit., p. 25.

Também o conceito de "rede intelectual" será utilizado por estudiosos, como Eduardo Devés Valdés e Ricardo Melgar Bao[35], para investigar as redes teosóficas, envolvendo maçons, espíritas, socialistas e suas relações com importantes lideranças intelectuais e políticas da América Latina, como César Augusto Sandino, Gabriela Mistral, José Carlos Mariatégui e outros, nas primeiras décadas do século XX.

No Brasil, dois nomes de grande relevância na história das lutas sociais e do movimento operário brasileiro, enquadram-se exemplarmente nesses duplos ou múltiplos pertencimentos desse contexto de alianças entre movimentos político-ideológicos e correntes religiosas alternativas em luta pela transformação social, pela liberdade ampla e em nome do progresso.

O primeiro deles, Benjamin Mota, advogado, maçom e anarquista, que funda, em São Paulo, com um grupo de maçons da Loja Luso-Brasileira, o jornal *A Lanterna* (1901-1916). O periódico definia-se "como órgão de propaganda anticlerical que deveria denunciar e julgar a Igreja Católica Apostólica Romana e seus membros, vistos como causadores da ignorância e miséria de populações inteiras pelo mundo."[36] Entre suas propostas, estavam projetos para uma sociedade laica, o progresso e a civilização em franca oposição às concepções clericais. Verdadeira trincheira maçônica, *A Lanterna* trazia subscrições de maçons como mantenedores, articulistas e anunciantes; notas e artigos sobre lojas maçônicas nacionais e internacionais, associações maçônicas beneficentes, políticos simpáticos à causa e críticas aos setores da Maçonaria que não aderiam ao anticlericalismo.

O segundo nome, Everardo Dias, maçom, socialista e espiritualista, dirigiu, também em São Paulo, a publicação *O Livre Pensador* (1902-1914). O periódico Intitulava-se "Tribuna Livre das Ideias Contemporâneas", e "exaltava Lamarck, Darwin, Haeckel e Spencer, e atacava implacavelmente a Igreja Católica, a 'tirania do fumo' e o álcool – 'a bebida mais funesta inventada pelo homem'."[37]

No tocante à religião, anota ainda Eliane Silva que n'*O Livre Pensador* havia duas tendências: "uma detração completa ao pensamento religioso em geral e ao

[35]VALDÉS DEVÉS, Eduardo; BAO MELGAR, Ricardo. Redes teosóficas y pensadores (políticos) latinoamericanos (1910-1930). *Cuadernos Americanos*. México: CIALC/UNAM, nº 78, 1999, p.137-152.
[36]SILVA, Eliane Moura. **Maçonaria, anticlericalismo e livre-pensamento no Brasil (1901-1909)**. Comunicação apresentada no XIX Simpósio Nacional de História – ANPUH, Belo Horizonte, 1997a, p.4. Disponível em: www.unicamp.br/~elmoura/O%20nos%20S%E9c.%20XIX%20%20XX.doc. Acesso em: 20 jul. 2006.
[37]DULLES, John W. F. **Anarquistas e comunistas no Brasil, 1900-1935**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1977, p.20. Conferir também CASTELLANI, José. **A ação secreta da Maçonaria na política mundial**. 2ª ed., São Paulo: Editora Landmark, 2007, p.115-118.

da Igreja em particular; ou então, uma comparação entre o cristianismo primitivo puro e autêntico e o catolicismo, caracterizado como corrompido, nocivo, retrógrado". Mas também amparava as chamadas "seitas mais humanas, mais científicas, como o espiritualismo e o espiritismo, defendidas dos ataques dos clericais e dos protestantes".[38]

Também no Rio Grande do Sul, verifica-se a militância socialista e anarquista do movimento operário da Primeira República, a difusão de teorias cientificistas tais como o positivismo, o darwinismo social, a antropologia criminal e o espiritismo kardecista, com repercussões políticas e a conformação de um "estilo autoritário" de condução das lutas operárias, como esclarece Benito Schimidt:

> Quanto ao kardecismo, é possível encontrar diversos militantes seguidores ou ao menos simpatizantes desta doutrina: os socialistas [Antonio Guedes] Coutinho e Carlos Cavaco, os anarquistas Stefan Michalski e Espertirina Martins e Abílio de Nequete, um dos fundadores do PCB. O primeiro afirmava que o espiritismo era uma "ciência da alma", pois a própria "[...] ciência [...], com as suas mil formas de análise e observação, está hoje afirmando a existência do espírito que sobrevive à matéria, e provado isto, o resto da Doutrina impõe-se como consequência lógica da perfeição universal". Cavaco valeu-se de uma argumentação semelhante para justificar sua adesão ao kardecismo: "hoje, felizmente, o espiritismo entrou no domínio das ciências respeitadas, estudadas". Nequete, por seu turno, chegou a formular uma doutrina espírita própria, o "evidentismo", "espiritismo sem religiosidade nem charlatanismo".[39]

Note-se, porém, que as relações desses grupos moderno-espiritualistas com socialistas e anarquistas, guardam afinidades no amplo arco liberal do livre-pensamento, do anticlericalismo, das liberdades individuais e democráticas – mas não necessariamente populares – e do pensamento racionalista-cientificista, conforme mencionado anteriormente nas hipóteses de Bonazzi[40] sobre o progressismo. Ou seja, afinavam-se mais estreitamente às hipóteses "científica" e "democrática", mas recusavam adesão ao postulado "histórico-materialista."[41]

---

[38] SILVA, op. cit, p.6.

[39] SCHMIDT, Benito Bisso. O Deus do progresso: a difusão do cientificismo no movimento operário gaúcho da I República. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 21, n. 41, 2001, p.119.

[40] BONAZZI, Tiziano. Conservadorismo In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (Orgs.) **Dicionário de Política**. 8ª ed., Tradução Carmem C. Varrialle, Gaetano Lo Mônaco, João Ferreira *et al.*.Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1995.

[41] Conferir também, COLOMBO, Cleusa Beraldi. **Ideias sociais espíritas.** São Paulo: Editora Comenius; IDEBA Editora, 1998; DENIS, Léon. **Socialismo e Espiritismo**. Tradução Wallace Leal V. Rodrigues. 2ª ed., Matão (SP): Casa Ed. O Clarim, [1926] 1987.

Aliás, como anotam Dora Incontri e Alessandro Bigheto:

> Ao que parece, [Kardec] manteve relações com os socialistas (depois chamados de utópicos por Marx e Engels), pois em sua fase espírita, os cita constantemente, entre eles, Fourier e Saint-Simon. Robert Owen, por sua vez, recebeu influência de Pestalozzi [mestre do futuro Kardec], pois o visitou em Iverdon e mais tarde tornou-se adepto do espiritismo. O pesquisador francês François Gaudin descobriu recentemente documentos ainda inéditos, revelando a parceria de Kardec com o amigo Maurice Lachâtre, conhecido socialista de tendência anarquista e editor das obras de Marx, em fascículos populares. Ambos tiveram um projeto economicamente fracassado de fundação de um banco popular, possivelmente nos moldes do que queriam os socialistas pré-marxianos e os anarquistas como Proudhon.[42]

4. Alternativas religiosas de espíritas, maçons e teosofistas em debate.

No Ceará, nota-se destacadamente a proeminência maçônica no conjunto das primeiras manifestações do operariado, em partidos, associações beneficentes ou as conhecidas sociedades "artísticas", e na imprensa militante até à década de 1920, quando se fará mais forte a presença dos Círculos Operários do catolicismo.

Nesse amplo movimento, em que se apresentavam socialistas e anarquistas ou libertários, são ostensivas as presenças e colaborações de agentes maçônicos, espíritas e teosofistas na imprensa operária ou burguesa, ampliando o debate para os estatutos laicos da República, a "questão social"[43], a liberdade religiosa e a renovação do pensamento e das práticas religiosas.

Um dos importantes periódicos instrumento desse debate foi o jornal *O Ceará*, de propriedade jornalista e maçom Júlio de Matos Ibiapina. Fazendo uma análise do percurso do laicismo no Estado republicano, o editorialista polemiza sobre as limitações laicas da orientação positivista da Republica brasileira "que criou para o país

---

[42] INCONTRI, Dora; BIGHETO, Alessandro C. Socialismo e Espiritismo, aproximações dialéticas. **Revista HISTEDBR On-line**. Campinas (SP), n. 16, dez. 2004, p. 2. Disponível em: www.histebr.fae.unicamp.br/art1_16.pdf Acesso em: 10 jan. 2006.

[43] Cf. SILVA, Marcos José Diniz. República e 'Religião social': maçons, espíritas e teosofistas no espaço público cearense. **Fênix – Revista de História e Estudos Culturais**, Uberlândia (MG), v. 7, ano VII, n. 3, set./ out./ nov./ dez. de 2010. Disponível em: www.revistafenix.pro.br.; SILVA, Marcos José Diniz. Questão social é "problema moral": militância moderno-espiritualista e trabalhadores no Ceará das primeiras décadas do século XX. **Revista Brasileira de História das Religiões**. Ano III, nº9, janeiro 2011. Disponível em: http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf7/01.pdf

uma série de problemas que interessam muito de perto o futuro da nacionalidade". Esclarecendo o problema nesses termos:

> Inspirados em Augusto Comte, cujo espírito liberal levou-o a julgar possível uma aliança de seu ateísmo com a intolerância dos representantes do Papa, os fundadores da república brasileira limitaram-se a incorporar à constituição o princípio da liberdade de cultos, sem, contudo, tomar *medidas práticas que colocassem a Igreja católica no mesmo pé de igualdade com as demais* que, com esse país de imigração como o nosso, se viessem a instituir.[44] (Grifo nosso).

As décadas de 1920 e 1930, em Fortaleza, foram especialmente pródigas em opiniões, reportagens, editoriais, manifestos, polêmicas, denúncias, veiculadas diariamente na imprensa cearense, enfocando a questão ensino laico-ensino religioso nas escolas públicas. É nesse clima que o clero local, através do *O Nordeste*, desenvolve intensa campanha pela reversão do laicismo.

Ainda em seu primeiro ano de existência, numa das primeiras intervenções sobre o tema, o diário católico publica o editorial "Escola sem Deus". Nele, se vinculam nossa "estrangulada" e "esmagada" consciência nacional – "apenas nascente" –, o "estragado" caráter do povo e nossa "miséria financeira", à "desgraçada escola" laica. Seria a República positivista, então, a fonte de todo o mal:

> Éramos ontem uma nação feliz sob o regime que nos legaram nossos antepassados, a qual, em plena evolução, conforme iam permitindo sua riqueza e adiantamento caminhava serena e segura dos seus grandiosos destinos. Da noite para o dia, levanta-se um sargentão, puxa da espada, e, por um mal compreendido amor à sua classe, derriba a obra de três séculos, e nos impõe *esta República* que, há trinta e três anos, consome nossas forças econômicas e estraga o nosso caráter. [...] A nossa bandeira, aliás de uma *seita*, leva por toda a parte, nos mastros de nossas naves, o desmentido de que sejamos uma nação de católicos; e as *nossas escolas sem Deus* vêm confirmar que não passamos de um povo de ateus! [45] (Grifo nosso).

As tentativas de implantação do ensino religioso tornaram-se mais frequentes no final dos anos de 1920, atraindo as resistências dos adeptos do Estado laico. Nesse sentido, o diário *O Povo* estampa uma proclamação do Grande Oriente do Brasil, ao "mundo maçônico e profano", contra a introdução do ensino religioso nas

---

44 O laicismo do governo da República. *O Ceará*. Fortaleza-Ce, 11 de abril de 1928.
45 Escola sem Deus. *O Nordeste*. Fortaleza-Ce, 3 de abril de 1923.

escolas e uma capelania católica na Milícia do Estado de Minas Gerais.[46] Embora datado de maio de 1927, o documento do Grande Oriente parecia atual e conveniente ao embate. Apoiando-se na Constituição Federal e na Constituição do estado de Minas Gerais, conclui a autoridade máxima da Maçonaria brasileira:

> Gravíssima é de fato a lesão que o Estado de Minas Gerais desferiu na Constituição brasileira porque violou precisamente os 'direitos individuais' [...]. No caso, não discute a Maçonaria Brasileira a conveniência sociológica, moral de uma fé religiosa em uma nacionalidade, porque alguns de seus ritos veneram a Entidade suprema de Deus, como Grande Arquiteto do Universo. Também não cogita de opor-se à crença católica aceita pela maioria dos brasileiros. O de que ora trata é apenas, e tão somente, de concitar a veneração de todos à liberdade de consciência e de pensamento por que se tem batido através dos tempos.[47]

No início desse mesmo ano de 1929, o maçom-espírita e redator-chefe do jornal *Gazeta de Notícias*, Teodoro Cabral, em uma de suas crônicas diárias polemiza com seu colega católico Américo Palha sobre a recente entronização da imagem do Cristo no Tribunal do Júri, no Rio de Janeiro. Na ocasião não defende a preservação do Estado laico, como em outras situações, mas destaca a desnecessidade e os males das imagens sagradas como elemento de inspiração e educação dos sentimentos. Para ele os "insignes reformadores", que foram Moisés, Buda, Confúcio e "o maior de todos eles" Jesus, não usaram desse expediente. Finalizando, afirma:

> E a idolatria e a superstição, alicerce e fundamento que são do fanatismo, mais nefastas se tornam que a descrença e o ateísmo. Não só o Brasil, como os demais países, como toda a humanidade, necessitam de abeira-se, cada vez mais, da trilha da espiritualidade.[48]

Esse trânsito de ideias pode ser visto também nas contribuições do teosofista-maçom Luiz Moraes Correia, da Loja Teosófica Unidade, de Fortaleza, na difusão da ideia da evolução: "A teoria da evolução, a começar de Spencer, se incorporou à ciência e à filosofia do Ocidente. Mas apenas a consideram como o

---

46 A aproximação da hierarquia católica pleiteando a aliança colaboracionista da Igreja com o Estado manifestou-se de modo explícito e exitoso, na década de 1920, especialmente em Minas Gerais. (Cf. AZZI, Riolando. **A neocristandade. Um projeto restaurador**. São Paulo: Paulus, 1994.)

47 Uma proclamação do Gr .. Or.. do Brasil - Liberdade, Igualdade, Fraternidade. *O Povo*. Fortaleza-Ce, 1 de agosto de 1929.

48 Ecos e Fatos. *Gazeta de Notícias*. Fortaleza-Ce, 23 de fevereiro de 1929.

resultado da ação mecânica recíproca das forças naturais".[49] Há, portanto, "o plano de uma Mente Divina". E, complementa com uma citação, sem autoria identificada:

> Olhando em torno de nós, verificamos entre os homens e entre ouros seres graus diferentes de consciência. Essa diferença de graus de consciência marca a atitude obtida por cada um no caminho evolutivo. Uns mais atrasados se acham; outros, mais adiantados; alguns há, mesmo, que tentam parar no caminho (como criança vadia em marcha para a escola) e parecem esquecer o objetivo da viagem.[50]

O mesmo pode ser visto na militância teosófica do jornalista César Magalhães, no periódico libertário *Voz do Gráfico*:

> Com efeito, esta sociedade deve ser abalada em seus fundamentos, por forma a ser tida e havida como elemento degenerador e portanto ser eliminado. Assim, muita razão têm os *cientistas* em quererem que o atual seja um *período de transição,* o termo de um ciclo e o começo de outro. [...] porque fácil é de prever que a sociedade atual, saturada como está de uma atmosfera asfixiante de iniquidade, deve ser, não reformada, mas constituída de maneira a preencher as lacunas de que está eivada [...]. Uma sociedade perfeita, tangida por uma força poderosa que lhe dê vitalidade, por princípios fundamentais, *uma ideia regeneradora de um grande espírito* que a ponha em atividade vital e permanente, é o que almejamos advenha com o raiar da aurora rutilante desse ciclo de luz cujos raios já se espargem no mundo científico. *Uma sociedade regeneradora*, tendo por base *uma religião cujo culto fosse a verdade*; por ideal: o amor, que é o princípio da vida; por princípio: a igualdade, que é a confraternização dos povos; por termo: a perfeição - o fim a que se destina o homem -, e a felicidade - esse sonho insaciável que o embala eternamente -, eis o que traria essa nova época [...] [51]

Embora nos seus processos históricos, os movimentos espírita, maçônico e teosófico guardem diferenças entre si, em relação a alguns de seus fundamentos, suas características comuns arranjam-se na conformação de amplo movimento de base espiritualista, fundamentado nos pressupostos do racionalismo, cientificismo, positivismo e evolucionismo do século XIX, pela renovação do espírito religioso e combate ao materialismo.

Por fim, é na articulação desses movimentos em que se afinavam maçons, espíritas e teosofistas, constituindo uma rede intelectual com amplitude nem sempre

---

[49]CORREIA, Luiz M. **Uma nova concepção do mundo e do homem**. Rio de Janeiro: Tipografia Industrial, 1927, p.20.

[50]CORREIA, op. cit., p. 24-25.

[51] O 1º Marco. *Voz do Gráfico*. Fortaleza-Ce. 25 de dezembro de 1921. Grifo nosso. Apud GONÇALVES, Adelaide; SILVA, Jorge E. (Orgs.) **A Imprensa libertária no Ceará (1908-1922)**. São Paulo: Imaginário, 2000, p. 233-235.

clara aos seus protagonistas, que se pode encontrar a difusão dos elementos de uma nova religiosidade, carregada de espiritualismo articulado com o moderno discurso científico e educando para renovação das práticas religiosas. Nesse processo, era inseparável a abordagem das questões sociais e políticas à luz das “leis espirituais” que regiam a evolução humana, planetária e cósmica, resultando disso suas proposições de mudanças na ordem social, moral, política, educacional, condizentes com o que consideravam a mentalidade da moderna civilização.